

# הרומן הישראלי בעת הניאו-ליברלית (חלק ב')

כפיר כהן לוסטיג

הקריאה הרווחת בספרות בימינו באקדמיה בישראל תרה אחר החומרים החברתיים של הטקסט שטמונה בהם משמעות פוליטית מיידיית: סוגיות של מגדר, ייצוג זהויות, עמדות פוליטיות, הסכסוך הישראלי-פלסטיני וכדומה. סוג אחר של קריאה שכמעט אינו קיים במחקר הספרות בארץ מבקש לזהות את המציאות ההיסטורית המְתְנָה את הטקסט, ולכן, את המשמעות ההיסטורית שלו. גישה זו מציעה היסטוריה חדשה לספרות הישראלית, המחולקת לשתי תקופות: תקופה מדינתית (אטטיסטית) ותקופה ניאו-ליברלית. גישה זו מאפיינת את התקופה הנוכחית באי-אפשרותו של הפוליטי בחייו של הפרט ומסבירה מדוע הפכה סוגת החקירה לסוגה הדומיננטית המנסה למצוא מוצא לבעיה היסטורית זו

מאי 2020

חלק ב'

1.

בחלק הראשון של מאמר זה דנתי בקצרה ברומן רצח בשבת בבוקר מאת בתיה גור ודרכו בסימפטומים הצורניים והפוליטיים של התקופה הניאו-ליברלית. הקריאה ברומן נחלקה לשניים: קריאה היסטורית, שהתמקדה בהופעה הצורנית של התנאים ההיסטוריים לאחר 1985, וקריאה אידיאולוגית, שהסבירה מה גור חושבת על תנאים היסטוריים אלו וכיצד היא "פותרת" אותם. כעת נצא מקריאה זו ברומן של גור וננסח את מאפייני התקופה הניאו-ליברלית בספרות ובחברה ברמות הולכות ומתרחבות של הכללה.

קריאה של רומנים שנכתבו מאמצע שנות השמונים ועד היום מגלה שספרות זו, הן שנכתבת לקהל הרחב והן שנכתבת לקהל יודעי ח"ן, מתבססת על החוויה של האדם הפרטי. סביר להניח שלא יהיו רבים שיופתעו מטענה כזאת, אבל קיום פרטי זה, אף שהוא מוכר, איננו מובן כראוי, וזאת מכיוון שההעמדה של העולם על החוויה של האדם הפרטי נדמית כבחירה אסתטית או אפילו פוליטית, בייחוד לאור התקופה הארוכה שבה נכתבה הספרות העברית כספרות לאומית. לדוגמה, כך הובנה הספרות של אתגר קרת, אורלי קסטל בלום, גפי אמיר ורבים אחרים מאמצע שנות השמונים ואילך. נקודת המוצא של מאמר זה היא שהחוויה של האדם הפרטי אינה ניתנת לבחירה, כך שגם אם קסטל בלום, קרת, אמיר ואחרים היו רוצים לכתוב רומנים לאומיים אלגוריים, הם לא היו יכולים לעשות זאת ללא שימוש בנוסטלגיה או באירוניה, וזאת מכיוון שמה שהם שעליו יש לתת את הדעת השתנה באופי החיים החברתיים בישראל (ובעולם). מכאן גם ניתן לראות שהטענה הרווחת שלפיה סופרים "מפרקים" או "מקריסים" אחדויות ציוניות-גבריות-מיתולוגיות היא בעייתית ובמידה רבה מוטעית. ה"פירוק" עולה כבר מדרך החיים הקפיטליסטית; הוא כבר נוכח בחומרים האלמנטריים ביותר של החיים והכתיבה. אילו רצו אותם סופרים ה"מפרקים" את המציאות הישראלית "לחבר" אותה בחזרה, הם לא היו מצליחים בכך.

לפני שנמשיך, כדאי לשאול: האם הדמות הפרטית לא הופיעה בספרות הישראלית לפני אמצע שנות השמונים? האם הספרות המודרניסטית של שנות השישים והשבעים לא הייתה מאוכלסת בדמויות פרטיות כאלה? האם נתן זך אינו המבשר של האינדיבידואליזם הישראלי? בשונה מהמחקר הקיים, טענתי היא שעולם ספרותי המאוכלס בדמויות פרטיות ובעצמו בנוי על יחסים חברתיים פרטיים התאפשר רק כאשר חוויה חברתית כזאת נעשתה למאפיין מבני של המציאות הישראלית. לפני המחצית השנייה של שנות השמונים, הספרות הישראלית התקשתה לדבר על דמויות בעלות חיים פרטיים, מכיוון שלא היה אפשר להבין את החיים בישראל דרך חיי הפרט. בשנות השישים, הפרטיות כקיום שעומד בזכות עצמו הייתה משאלת לב אסתטית. חיי הפרט היו חסרים את הכלליות והלגיטימיות שהם זוכים להן כיום, ולכן הן יכלו להתקיים רק כשלילה או כהפשטה. לעומת זאת, בימינו הפרטיות היא פרוזאית לחלוטין ואינה זקוקה לפיגורות רטוריות כדי להתקיים.

לדוגמה, ראו את הרגע האחרון של הספרות ההגמונית בתקופה האטטיסטית, **זכרון דברים** (1977) ו**סוף דבר** (1984) מאת יעקב שבתאי. ניתן לומר שבעולם בדיוני זה הפוליטי (הרוח) אינו יכול להתקיים עוד באותו האופן שבו התקיים מאז שנות הארבעים, אך הפרטי (הגוף) עדיין לא נולד כישות אוטונומית ולגיטימית. "דור המייסדים" מוצג כרוחניות (אידיאולוגיה) ריקה, ואילו "דור הבנים" מוצג כגופניות פרוורטית שאין לה קיום אלא באמצעות פיגורות של הקצנה והתפוררות. מכאן, מהשלילה הכפולה של העולם הבדיוני הזה, נובע הדיכאון העמוק השורה על כל משפט, המתבטא גם בהיעדר תפיסת זמן מתפתחת ובסגנון ה"אובייקטיבי", חסר הרוח, של הלשון השבתאית, המשטיח את כל מישורי החיים. ארחיב על עניין זה במאמר אחר על אודות המודרניזם הישראלי בספרות.

בעת הניאו-ליברלית הספרות מבוססת על חיים פרטיים, ולרוב היא מתארת עולמות שבהם החיים הפרטיים מופרדים מהחיים הציבוריים. פרטי, ציבורי והפרדה הם מושגים עמומים ומטאפוריים; ננסה להסביר את ההבדל ביניהם דרך מושגי התכלית והתנאי. אם נסתכל על הספרות מהתקופה האטטיסטית, בייחוד בשנות הארבעים והחמישים, ניווכח שהדמויות כתובות כאמצעי למימוש תכלית

כללית כמו מלחמה, הקמת קיבוץ, עבודות תשתית וכדומה, ולכן אפשר להבין כדמויות הטרונומיות, כלומר דמויות שקבועות ומוגדרות על ידי גורמים חיצוניים להן. לעומת זאת, בספרות הניאו-ליברלית הדמויות הן תמיד-ומכבר אוטונומיות, אינן משרתות תכלית כללית או תכלית בכלל. גם כאשר הדמויות מקדמות תכלית כלשהי, לעיתים אף תכלית פוליטית, הן בוודאי לא נכתבות כאמצעי לתכלית זו אלא כאדם פרטי-אוטונומי שאחת מתכונותיו היא דבקות באידיאולוגיה כלשהי.

נוסף על כך, בתקופה האטטיסטית יצרו הדמויות את תנאי החיים של החברה הישראלית או, לכל הפחות, חייהן היו שלובים בתנאים אלו במודע; בהתייחס לדברי ג'מבטיסטה ויקו, שלפיו האדם יכול לדעת רק מה שהוא יוצר, אפשר לומר שהעולמות הבדיוניים האלה (וזמנם) היו "שקופים" ומובנים, מכיוון שהיו תוצאה של מעשה קולקטיבי, תוצאה של אנטגוניזם מכונן שדרכו נוצר העולם הציוני, קרי, המפעל הקולוניאלי. לעומת זאת, בספרות הנוכחית, עובדת היותן של הדמויות אוטונומיות נובעת מהיותן מנוכרות ולא-מודעות לתנאי חייהן ומכך שבוודאי אינן עסוקות בליצור ולקיים תנאים אלו במישרין. בעידן הקפיטליזם המאוחר, מכיוון שהדמויות אינן יוצרות את העולם, בוודאי לא באופן קולקטיבי, הוא מופיע לנגד עיניהן כדבר מה מוכן-מראש, כסוג של טבע שסיבתו נעלמת, ודורש חקירה כמו-מדעית. במצב כזה שבו התנאים המכוננים את האדם נסתרים ממנו, האדם תופס את עצמו כאוטונומי ונפרד מהעולם. בד בבד, העולם והאדם עצמו מקבלים מבנה שתנאי כינונו ויסודותיו אינם נגישים לפרט, ולכן נדמים "מוסתרים" ו"רחוקים".

אם כך, בעקבות עלייתו של הפרטי בעידן הניאו-ליברלי, הרומן נזקק לצורת החיפוש, החקירה או המיפוי כדי "למצוא" את תנאי הקיום של הדמויות. הדמויות הפרטיות מתקיימות לרוב בעולם טקסטואלי, לעיתים חידתי, המורכב מסימנים שהן "קוראות" ומפענחות, ולרוב זה גם תפקידו של הקורא. ומכאן גם הדומיננטיות של ילדים או מתבגרים כגיבורים שחווים את העולם בפעם הראשונה כמערך של סימנים שיש מאחוריהם כלל נסתר. חנה הרציג כבר טענה בספרה **הקול האומר אני** (1998) שספרות שנות השמונים מתאפיינת בפינענוח, אך היא אינה מספקת הסבר היסטורי וחברתי להופעה של החידתיות הזאת ואינה מסבירה מה ההבדל בין החידתיות של ספרות שנות השישים לספרות בעת הניאו-ליברלית.

בעולמות פרטיים אלו ה"כלליות" או ה"פוליטי" מופיעים כפטיש – כמופע קונקרטי של טקסט, אדם, אירוע וכדומה (לדוגמה: ספר, בלש, פיגוע), שמגלמים את הכלליות הזאת. בתקופה האטטיסטית, שבה תנאיו של העולם נעשו על ידי הדמויות, ה"פוליטי" היה בכל מקום, כמו "רוח" השורה על הכול, ומכאן גם האופי האלגורי של רומנים אלו. אצל יונת ואלכסנדר סנד **באדמה ללא צל** (1950) כל העולם הבדיוני הוא פוליטי, כרוך ללא התר במעשה הגדול של הקמת קיבוץ ומלחמת 1948. בתקופה הנוכחית תנאי החיים או הכלליות מתכנסים לתוך דבר מה בעולם שהדמות הפרטית "פוגשת". בהינתן הקיום הפטישיסטי של הפרט ושל הכלל כשני "דברים" לכאורה נפרדים זה מזה, אין להם ברירה אלא "להצטלב" או "להיפגש" זה עם זה. ולכן, ברנע שתנאים חברתיים מקבלים ייצוג מרחבי, החיפוש והמיפוי הופכים לאסתטיקה מתבקשת. הרומן של אסף גברון **תנין פיגוע** (2006) הוא דוגמה מובהקת לסיפור שבו הפוליטי (פיגועים ומפגעים) נכנס לחייו של איתן, ולהפך – איתן, המייצג לא רק את הישראלי אלא את האדם הפרטי, נכנס לחייו של פהמי, המשתתף בפיגועים. היחס בין איתן לפהמי אינו רק בין ישראלי לפלסטיני אלא בין קיום פרטי לקיום פוליטי אלים, שאליו איתן משתוקק בעצם. לכן

הרומן אינו בדיוק על הסכסוך אלא על הסכסוך כפי שהוא נדמה לאדם הפרטי, המשתוקק לאלומות שתגאל אותו מחוסר התכליתיות של החיים בחברה ניאו-ליברלית. מנגד, משאלת הלב של פהמי היא הפוכה בדיוק – להפוך לאדם פרטי. אציין שגם הספרות הפלסטינית הולכת ומתבססת יותר ויותר על סובייקט פרטי, מכיוון שהחברה הפלסטינית חשופה לאותם תנאים גלובליים שאליהם חשופה ישראל.

בתקופה האטטיסטית, החובה הקולקטיבית הייתה תנאי הקיום הציוני, והדמות הציונית הייתה תמיד עדיין לא חופשית, כזאת הנאבקת על השגת החופש הקולקטיבי שהוא תכליתה. לעומת זאת, בתקופה הניאו-ליברלית, הפרט, שתמיד כבר חופשי, משתוקק לחובה ולתכלית, לסוג של אחריות שתכבול מחדש את החופש שבו זכה ואינו יודע מה לעשות בו. כאשר עוברים מבעיה היסטורית זו לפתרונות האידיאולוגיים שלה בספרות, ניתן לראות שהפתרון הדומיננטי ביותר הנהוג כיום הוא ההתקה של החובה הכללית, הפוליטית, לאתיקה, כלומר, לשאלה בנוגע לאופן שבו על האדם לנהוג באדם אחר – קרוב משפחה, אהוב, אויב וכדומה. החובה שהפרט האוטונומי משתוקק אליה מתגלמת באוניברסליות מופשטת, באתיקה, שמנסה לפתור את בעיית החיים הפרטיים. לשון אחר, האידיאולוגיה הדומיננטית בימינו מייצגת את הכלליות, את הפוליטי, כאמצעי לפתרון בעיה פרטית, ולכן ניתן לומר שהפוליטי הפך מתכלית לאמצעי. רק במקרים נדירים, כמו אצל ניר ברעם בספרו **צל עולם** (2013), הפתרון האידיאולוגי הוא התארגנות פוליטית קולקטיבית (גם אם היא מעוררת ספקות).

אם כן, המגבלה של העולם הניאו-ליברלי, שישראל מצטרפת אליו, היא שכיום אי-אפשר לחיות חיים פוליטיים במובן שבו האדם יוצר את תנאי חייו. הספרות הישראלית והעולמית היא אחד המקומות שבהם בעיה היסטורית זו מופיעה כתנאי העולם, וכל רומן מנסה לפתור אותה בדרכו האידיאולוגית, הכוללת גם את הגדרת הפוליטיות (הכלליות) הרצויה לו. לכן, בשונה ממחקר הספרות הקיים, המנגיד אידיאולוגיה אחת לאחרת באופן "אופקי", לרוב בנוסחה הלעוסה של אני (ציוני-אחדותי-טלאולוגי) מול אחר (פוסט-ציוני-פרגמנטרי-רב-זמני) וכדומה, הגישה המוצעת כאן תופסת את כל האידיאולוגיות כעומדות ביחס "אנכי" אל תנאי האפשרות ההיסטוריים, האחר של כל ה"אחרים"; כולן דרכי התמודדות שונות עם אותם תנאים היסטוריים. במילים אחרות, האידיאולוגיה הפלורליסטית הפוסט-ציונית אינה מהווה "התקדמות" בהשוואה לקיום ציוני; אם כבר – להפך, הפלורליזציה והשוני לכאורה של זהויות וזמנים עולה בדיוק ממה שמשותף לכל האידיאולוגיות: פוליטיקה שאינה יכולה להידרש לבעיה שמציג הקפיטליזם המאוחר – פוליטיקה ללא פוליטי.

## 2.

הדיון הכללי והקצר מאוד בספרות בעת הזאת נשען על תיאוריה ספרותית רחבה, שאת הקו הראשי שלה אציג כעת. ספרות, כמו מעשי האדם בכלל, אינה ביטוי ישיר של תפיסה אידיאולוגית כלשהי, כלומר, לא ניתן לערוך לה רדוקציה למחשבת האדם. היא עולה מבעיה היסטורית שאני מכנה, בעקבות הגל, מגבלה – Grenze. מגבלה זו, אשר מסיבה כלשהי (עדיין) אי-אפשר להתגבר עליה, מתנה את הספרות אפריוורית עוד לפני שנכתבה מילה אחת. אי-אפשרות זו מכוננת את העולם הבדיוני ואת הסגנון שלו, וזאת בניגוד לתפיסה הפטישיסטית-רומנטית, הרואה בהם דבר-מה כשלעצמו הדורש דיון אוטונומי במונחיו שלו. הצורה הספרותית היא תמיד הטרונומית; היא תמיד מסגירה את תנאי האפשרות ההיסטוריים שלה, את העובדה שהיא מותנית על ידי ההיסטוריה, בדיוק מכיוון שהיא

בעלת צורה בכלל. רק המוחלט ("אלוהים") הוא חסר צורה, מכיוון שהוא אינו מותנה בשום תנאי, ומכאן גם נובע הצורך האנושי בנקודה מוחלטת כזו. אין זה אומר שהצורה הספרותית "נקבעת" באופן מוחלט על ידי התנאים ההיסטוריים. להפך, הצורה היא בדיוק הביטוי לחירות (על תנאי), ואין, ומעולם לא היו, חירויות בלתי מותנות. הצורה של הרומן, כמו האידיאולוגיה שלו, הן תמיד ומכבר סוג של "מענה" אפשרי לתנאי ההיסטורי שמכונן אותן. לכן תמיד יש כמה סגנונות ספרותיים אפשריים המצביעים על מגוון התמודדויות עם התנאים ההיסטוריים.

לכן, בשונה ממחקרים ספרותיים המחלקים את הכתיבה הספרותית, לדוגמה, לכתיבה המוכפפת לציונות ולכתיבה המתגברת על ההיגיון שלה במלואו או מקצתו, בתפיסה הנוכחית כל רומן, "ציוני" או "לא-ציוני", כפוף לאותה מגבלה היסטורית, כלומר לאותם תנאים היסטוריים, ומבקש להתמודד עימם. תפיסה זו מאתגרת את האוטונומיה של "הרוח", שהיא המרכיב האידיאולוגי החשוב ביותר של מחקר הספרות מאז המאה השמונה-עשרה ועליית הרומנטיקה. אתגר כזה צריך להביא גם לשינוי יסודי בתפיסה של "מדעי הרוח".

אם כן, בלב הכתיבה הספרותית מצוי מתח תמידי – ולעיתים שבר ממש – בין המגבלה ההיסטורית ובין האידיאולוגיות והצורות הספרותיות שמנסות "להתגבר" עליה. המתח הזה מתקבל ברמות שונות של הטקסט, ויש לדעת איך לקרוא אותו. מתפיסה כזאת עולות כמה מסקנות ראשוניות. ראשית, מחקר הספרות עוסק לרוב באידיאולוגיה של הספרות או הסופר, שהיא רק חלק אחד מן העולם הבדיוני, ומזניח את תנאי האפשרות, את המגבלה ההיסטורית שרק דרכה ניתן להבין את המשמעות הפוליטית של הסגנון.

שנית, התפיסה הדורית שלפיה ההיסטוריה של הספרות מחולקת לתקופות סגנוניות ואידיאולוגיות, ולכן יש רק אידיאולוגיה אחת או סגנון אחד בכל תקופה, היא תפיסה המוגבלת ליצרני ספרות (כותבים, מבקרים וכדומה), הרואים את השדה מעמדתם. כאשר עוברים מהעמדה של יצרני הספרות להיסטוריה המבנית המוצעת כאן, מתגלה היסטוריה של תקופות היסטוריות שבהן יש כמה "פתרונות" אידיאולוגיים למגבלה ההיסטורית, ולכן כמה סגנונות. בתפיסה זו, כל הסגנונות משנות הארבעים ועד אמצע שנות השמונים של המאה העשרים שייכים לתקופה אחת ומייצגים מענים שונים לאותה בעיה היסטורית, וכך נכון גם לתקופה הניאו-ליברלית.

שלישית, אם הספרות נובעת ממגבלה היסטורית, אזי על ההיסטוריה של הספרות לפתח תפיסת זמן שאינה מוגבלת לאירועים בודדים (לדוגמה, השפעה של מלחמה על הספרות), אלא בוחנת בראש ובראשונה את משמעות המבנה החברתי שמבנה הזמן שבו אינו ניתן להבנה על ידי ה"אירוע".

לפיכך, אם ברצוננו להבין את המורכבות של עולמות בדיוניים, עלינו לצאת מן הפטישיזציה של הטקסט הספרותי כאתר של חירות אסתטית או התנגדות, ולהבין את מה שמתנה אותו, כלומר את ההיסטוריה של המבנה החברתי הציוני/ישראלי, את משמעותה של הפעולה האנושית-החברתית, את היחס בין צורות סימבוליות וחברתיות, בקיצור – את כל מה שעושה את העיסוק בספרות ובתרבות חשוב מבחינה אינטלקטואלית רחבה, מרחיבת דעת ופתוחה אל העולם.

אם כן, מהי המגבלה ההיסטורית בהקשר הישראלי? נוסף על המהלכים שהוצגו עד כה, כדי להבין במלואה את הספרות הישראלית ואת התמורה שחלה בה עם המעבר מאטטיזם לקפיטליזם מאוחר, אני מציע להבין כל מבנה חברתי כזה דרך מושג החופש או האוטונומיה שלו. זו הרמה ההיסטורית-תיאורטית הרחבה ביותר של מחקר הספרות שמוצע כאן, המאפשרת להבין את הספרות כמחשבה אנושית משמעותית המגיבה לתנאים ההיסטוריים ואינה מרודדת לכישרון ספרותי או לאידיאולוגיה מודעת.

מכיוון שמאמר זה מתרכז בתקופה הניאו-ליברלית בישראל, אציג בקיצור רב את מאפייני החופש של התקופה האטטיסטית. מה שאפיין את הארגון החברתי הציוני מראשית המאה העשרים ועד לשנות השמונים המאוחרות היה הניסיון המתמשך לכוון ולקיים אוטונומיה יהודית-אשכנזית. בשלב כלשהו, במהלך השליש הראשון של המאה העשרים, כאשר התפיסה הקולקטיבית של מנהיגי העלייה השנייה נעשתה דומיננטית, אוטונומיה זו הושגה בהדרגה באמצעות השתלטות על קרקע, פיצול שוק העבודה לשוק יהודי וערבי וגיוס הון יהודי; האוטונומיה הזאת הושגה באלימות מבנית מכוננת, שהלכה ותיווכה את היחסים החברתיים.

מרגע הפיכתה של מפא"י למפלגה הדומיננטית בשנות השלושים של המאה העשרים, הלך והתבסס ארגון חברתי שעם הקמת המדינה ניתן לקרוא לו אטטיסטי. אף שאין הסכמה על כך שזה המונח המתאר בדרך הטובה ביותר את ישראל בתקופה זו, ניתן לומר שהמאפיין החשוב של מבנה זה היה ניהול משאבים ציבוריים, ובייחוד אדמה, עבודה והון, כך שישרתו את כינון האוטונומיה היהודית-אשכנזית ולא רק את בעלי ההון. כיום הטענה הרווחת היא, שלמרות המשברים וההפרטות החלקיות, שיטת ארגון זו המשיכה להיות דומיננטית עד שנות השמונים, שבהן יושמה תוכנית החירום לייצוב המשק.

תפיסה כזאת של החברה הישראלית בתקופה האטטיסטית מאפשרת להבדיל את מושג החופש שלה ממושג החופש של מערב אירופה וארצות הברית. בשונה מהאוטונומיה הליברלית שהייתה נהוגה במערב אירופה ובארצות הברית בשנים אלו, האוטונומיה בעת האטטיסטית לא הייתה תכונה אפרוירית של הפרט, אלא **תוצאה** של מעשה תכליתי שנפרש בזמן ונעשה במשותף. ככזה, הסובייקט האטטיסטי הוא סובייקט שתמיד-עדיין אינו אוטונומי, שאמור לפעול בעולם על מנת להשיג אוטונומיות קולקטיבית. מכיוון שהציונות כוננה את תנאי הקיום שלה עצמה, מה שנוצר לא היה רק האוטונומיה הלאומית אלא גם הזמן ההיסטורי. בתפיסה כזאת, ה"קולקטיביות" המפורסמת של התקופה, שדרכה אנו מבינים את העשייה התרבותית, לא הייתה תכלית בפני עצמה אלא אמצעי לכינון החופש. מבחינת חומרי הגלם החברתיים-סמנטיים, תפיסת החופש הזאת הכפיפה את האישי לציבורי, את הפרטיקולרי לאוניברסלי, את הגוף לרוח הלאום ואת המסמן הליטרלי למסומן האלגורי. מאפיינים אלו הם הסיבה שעד אמצע שנות השמונים הייתה הספרות הישראלית ספרות פריפריאלית, הטרונומית; לא אוטונומית כמו במערב אירופה ובארצות הברית – אך דומה לספרויות בשאר העולם.

היה אפשר לחשוב על מושגי חופש אחרים, על אוטונומיה אחרת, אך עם הזמן, מושג החופש האטטיסטי, הציוני, נכפה על אשכנזים ולא-אשכנזים כתנאי שאין לו חלופות. מבחינת אלו שכפו אותו על אחרים, קיום זה היה תנאי אפשרות "הכרחי", ואילו עבור אלו שניסו להתנגד לו, יהודים

ולא-יהודים, קיום זה נתפס כתנאי של אי-אפשרות, מכיוון שהוא מנע מהם חופש מסוג אחר. לפיכך, ניתן להבין את הספרות של התקופה האטטיסטית לנוכח תנאי אפשרות ואי-אפשרות אלו: מה שאני מכנה ספרות אטטיסטית המציאה צורות ספרות שעסקו פחות בכפיית החובה הלאומית ויותר בכינון החופש הלאומי דרך פעולות פוליטיות כמו מלחמה, הקמת יישובים וכדומה או נגזרות שלהן.

לעומת זאת, הספרות הליברלית וההומניסטית בישראל, שלרוב נקראת ספרות מודרניסטית, שנכתבה לכל אורך התקופה ולא רק בשנות השישים, ניסתה לדמיין חלופות לתפיסת הזמן והמעשה התכליתיים של האטטיזם ולמושג האוטונומיה שלו. כפי שצינתי, מה שאפיין צורות מודרניסטיות, ליברליות והומניות אלו הוא אי-אפשרותן ההיסטורית, ודבר זה דחף אותן להפשטה ולשלילה, שהתבטאה בניתוק מלאכותי של הקשר בין הפרטי לציבורי, בין הגוף לרוח, בין המסמן הליטרלי למסומן האלגורי. חוסר היכולת לדמיין חלופות חיוביות לציונות (בעיה שלא נמצא לה פתרון עד היום) נמשך עד הגיעו של הקפיטליזם המאוחר, שהציע מושג חופש אחר, כזה שהספרות המודרניסטית יכלה רק לדמיין עד אז. אפשר לומר שהקפיטליזם המאוחר הוא ההתנשמות הממשית של מה שהתקיים בתקופה הקודמת רק כאסתטיקה מודרניסטית מופשטת, כלומר כמשאלת לב בלבד.

המעבר לניאו-ליברליזם בישראל היה כרוך בשינוי תנאי החיים, ומכאן בשינוי מושג האוטונומיה או החופש. בקצרה, ובניסוחו של מיכאל שלו (*Labour and the Political Economy in Israel*), שראה אור ב-1992), מה שמאפיין את הארגון החברתי הישראלי מאז שנות השמונים הוא השחרור של ההון מעול האטטיזם המדינתי. כפי שראינו, ההבדל בין שתי שיטות הארגון החברתי נסב על מושג התכלית: הארגון האטטיסטי היה מונחה על ידי תכלית פוליטית, הלא היא הקמה וניהול של משאבים ציבוריים לצורך כינון אוטונומיה יהודית-אשכנזית ותחזוקה, ואילו ההון במבנה הניאו-ליברלי אינו מונחה על ידי תכלית סובסטנטיבית. ליתר דיוק, מכיוון שההון נעדר תכלית חיצונית מעבר לגידול בערך העודף (רווח), שהרי הוא בעצמו אמצעי לגידול נוסף בערך העודף, התכלית מוחלפת באמצעים באופן אינסופי. כך לדברי מרקס בקפיטל (1867): "הקפיטליזם הוא דרך ייצור שאינה כבולה מראש לצרכים חברתיים, ולכן אלו אינם קובעים את התפתחות הייצור". שחרור ניהול החברה מהעול האטטיסטי ואובדן התכלית הפוליטית כעיקרון "רוחני" שמארגן את הגוף האישי והחברתי אינם שלמים ברגע אחד או ללא מאבק, אך הם כבר הביאו לשינוי דרמטי בדרך שבה החברה הישראלית מתנהלת וחושבת וגם באופי כינון היהודיות בישראל.

ה"משבר" שחל בחברה הישראלית נעוץ באובדן התכלית הפוליטית, הנובע מהקפיטליזם המאוחר. לא מדובר במשבר מוסרי הנובע מהכיבוש, במשבר לאומי הנובע ממאבק בין "שבטים" או במשבר דמוקרטי הנובע מהתחזקות הימין. כלומר, המשבר הזה אינו נובע מאי-הסכמה פוליטית, אלא להפך, הוא נובע דווקא מהסכמה רחבה למדי שלפיה הקפיטליזם (הגון או חזירי) הוא הדרך היחידה והנכונה לנהל את החיים בישראל ובעולם במאה העשרים ואחת. כיום אין שום קבוצה שיכולה לקדם פרויקט פוליטי תכליתי שאינו מניח מראש את הסדר הקפיטליסטי, ומכאן נובעים המשבר וכמה מהסתירות הפנימיות של כל תנועה ליברלית בישראל.

את ההסבר לשינוי הקפיטליסטי (ולאו דווקא הניאו-ליברלי) בישראל ובעולם אפשר למצוא בפרשנות חדשה למרקס שמוישה פוסטון מציג בספרו *Time, Labor, and Social Domination* מ-1993. פוסטון מעמיד את השינוי ההיסטורי של הקפיטליזם על הופעתה של העבודה המופשטת ועל המרכזיות של ייצור הערך, ולא על המאבק המעמדי. לא נוכל להיכנס לפרטים של פרשנות הטרודוקסית זו, הראויה לדיון מעמיק, שהציבה את פוסטון כאחד ההוגים המרקסיסטיים החשובים בימינו. לכן אשתמש כאן במושג התכלית וייצור הערך אצל פוסטון כמושגים חלופיים אך קרובים דיים כדי להסביר את השינוי ההיסטורי.

כאשר החברה מבוססת על העיקרון הקפיטליסטי שמחליף את התכלית הפוליטית באמצעי מופשט – ערך – מתרחש היפוך ביחס שבין האדם לעבודה. היחסים החברתיים ותכליתם אינם מתווכים עוד את העבודה, אלא להפך, ייצור הערך מתחיל לתווך את היחסים החברתיים ולהפוך לעיקרון שמעצב אותם. שינוי זה מתחיל להסביר מה אירע בישראל. המבנה האטטיסטי היה, כמובן, מבוסס על ייצור סחורות, אבל העבודה לא הוכפפה לחלוטין לייצור ערך; לא במקרה כונתה העבודה "עבודה עברית" – עבודה שאופייה נקבע על ידי קבוצה אתנית כדי לספק את צרכיה, ותשתית הייצור שנבנתה בשנות החמישים נועדה למטרות לאומיות גם אם לא תמיד רווחיות. בעקבות המעבר לקפיטליזם מאוחר, העבודה אינה מכוונת בהכרח לקיום הקבוצה היהודית-אשכנזית אלא בעיקר לייצור ערך, וההון אינו מתועל בהכרח לתכליות יהודיות-אשכנזיות. גם אם ממשיכה להתקיים אפליה מבנית החוצה את כל החברה הישראלית, אופייה ההיסטורי שונה. אפילו הצבא לא נמלט משיקולים כלכליים אכזריים, המאיימים עליו יותר מכל מתנגדי הכיבוש. שינוי זה מתבהר בייחוד על רקע הקטגוריה שלא עברה תהליך דומה של מסחור – האדמה.

העובדה שייצור ערך מופשט (רווח) ולא צרכיה של קבוצה הופך לעיקרון הדומיננטי המארגן את החברה, מובילה לבעיה אפיסטמולוגית ופוליטית, שהגל חש בה בחריפות כבר במאה התשע-עשרה. כידוע, הגל הבין את המדינה המודרנית כמורכבת משלוש ספרות: משפחה, חברה אזרחית ומדינה, כאשר המדינה היא ביטוי ממשי לרוח האוניברסלית עלי אדמות, תכלית הקיום החברתי. בניגוד חריף למדינה, החברה האזרחית היא סך כל האינטרסים הפרטיים שתופסים את עצמם כאוטונומיים וכנפרדים זה מזה. הגל, שלא היה ליברל, הכיר בבעייתיות של החברה האזרחית וטען שאם המדינה היא בסך הכל אמצעי למימוש חירויות הפרט, אזי נראה שתכלית הקשר בין בני האדם מרודדת לאינטרס הפרטי, והמדינה הופכת לישות מקרית ולא מחייבת. במצב כזה מתרחשת מה שכינית "ההפרדה בין הפרטי לציבורי", התחושה שחיי האדם אינם נראים קשורים עוד לתנאי אפשרותם. כפתרון לבעיה זו טען הגל שהקיום הפרטי בחברה האזרחית הוא, למעשה, מראית עין בלבד. לפיכך, בקיומו שם האדם טועה לחשוב שהוא אוטונומי ומשוחרר מכל עול אוניברסלי, כאשר בפועל הוא קשור לרוח האוניברסלית. אם כך, החברה האזרחית מציבה בעיה פוליטית (כיצד לקשור בין אנשים שלכאורה אין ביניהם קשר) ובעיה אפיסטמולוגית (כיצד להכיר בקשר זה המחבר ביניהם).

תפיסת המדינה של הגל כביטוי לרוח האוניברסלית אינה אלא אשליה פטישיסטית, ואולם הבעיה שהמדינה נועדה לפתור ממשיית מאוד. מה שהגל מזהה נכון הוא שיש משהו בקיום בחברה מודרנית ש"מסתיר" את האופן שבו אנשים קשורים לזה לזה, ומשום כך נוצרת מראית עין של אוטונומיות. מרקס טוען שקיום חדש זה עולה מאופי ייצור הערך, המחליף יחסים ישירים ביחסים המתווכים דרך



עבודה מופשטת, כך שמבנה הכוח "מוסתר" והיחסים החברתיים נראים "טבעיים", "אובייקטיביים" ו"אוטונומיים" – כאילו הם אינם מוגדרים על ידי כוחות חיצוניים להם. לדברי פוסטון, מה שמיוחד בקפיטליזם הוא ש"הקונטקסטואליזציה האופיינית לו עובדת דרך דה-קונטקסטואליזציה".

פוסטון אינו נדרש לכך, אבל תפיסה כזאת של המציאות החברתית עשויה לעזור לנו לתפוס את תנאי האפשרות של ה"טקסטואליות", המבנה הסימני אשר זיהינו בספרות, המביא לקדמה את צורת המיפוי והבלש. דרידה צדק בכך שטקסטואליות איננה רק מאפיין של טקסטים (מסוימים) אלא של קיום חברתי, אך הדקונסטרוקציה מפספסת את תנאי האפשרות ההיסטוריים של קיום טקסטואלי כזה והופכת אותו למאפיין מטפיזי. לא נוכל להציע כאן היסטוריה מלאה של מושג הטקסט של דרידה, אך נציע כיוון ראשוני. כך דרידה (1972, *Dissemination*): "טקסט איננו טקסט אלא אם כן הוא **מסתיר** מן המבט הראשון, מזה שהגיע ראשון, את חוק היצירה שלו ואת כללי המשחק שלו. כמו כן, טקסט הוא כזה שנשאר לעד בלתי לכיד" (הדגש שלי).

נזכיר שתפיסה זו של טקסטואליות, הבנויה על הסתרת החוק, מעוניינת לקדם את מושג "המשחק החופשי" האינסופי של הסימן. לכן, בסופו של דבר, דקונסטרוקציה היא תיאוריה (רומנטית) של חופש. על פי תפיסה זו החופש הוא תוצאה של היעדר, מכון או לא, של תנאי אפשרות. דרידה אינו תוהה בנוגע לתנאי האפשרות של היעדר הכללים. אך כפי שראינו, אמנם בקצרה, מבנה טקסטואלי כזה הוא, למעשה, המקבילה של הסובייקט והחברה בעת הניאו-ליברלית: האוטונומיות המדומה של הסובייקט ו"הטבעיות" של חברה זו בנויות בדיוק על הסתרת הכללים, התנאים ההיסטוריים, אשר עושים אדם וחברה למה שהם. היעדר זה, המבוסס על החלפתה של תכלית פוליטית בייצור אינסופי של ערך מופשט, יוצר גם את האפשרות של התנועה הבלתי פוסקת של הפרשנות, של החקירה. אם כן, מה שאנחנו מכנים "טקסטואליות" הוא אפקט של הקפיטליזם המאוחר ולא תכונה מטפיזית של הקיום חברתי.

מאפיינים אלו הם תנאי האפשרות של כתיבת ספרות כיום בישראל וברוב העולם, ובייחוד ב"פריפריה". מרגע זה הספרות הישראלית אינה שואלת עוד סגנונות מאירופה ומארצות הברית אלא הופכת לספרות עולם. תיאוריה של ספרות עולם כזאת תוצג בהזדמנות אחרת.

\*

לסיכום: לאחר קריאה קצרה בבתי גור וניסוח מאפייני התנאים הסמנטיים של כתיבת ספרות מאז 1985, הגענו לתנאים ההיסטוריים של העת הניאו-ליברלית, שבסופו של דבר, נסבים סביב מושג החופש. בראייה השוואתית, מקומית וגלובלית, מושג החופש הוא נקודת הכניסה הרחבה ביותר אל הספרות ואל הרומן הפותח בפנינו צומת עולמי והיסטורי, שכן אין חברה ואין רגע חברתי שאי אפשר להבינו דרך מושגי החופש.

אם הספרות עולה ממעשי האנוש ומשתנה יחד איתם, אזי בסופו של דבר, חוקרי הספרות הם חוקרי האדם החברתי ותנאיו ההיסטוריים. אם ברצוננו להבין את צורת המשפט, הדימוי, אפיון הדמות, עקומת העולם הבדיוני ואופי הזמן, ובסופו של דבר את המשמעות הפוליטית של כל אלו, עלינו לקבל על עצמנו ללמוד את העולם שממנו עולה וצומחת מחשבת הספרות; עלינו להכיר היסטוריה, כלכלה

ואנתרופולוגיה, ללמוד פילוסופיה, פסיכולוגיה ותיאוריה, כדי שבסופו של דבר נוכל לעמוד מול הטקסט הספרותי ומול העולם שבו חבויה או גלויה משאלת החופש של האדם ברגע היסטורי מסוים. אם בכלל יש תקווה לחקר הספרות ולמדעי הרוח הרי היא כאן, לא בהיותה מושא לשוני ליודעי ח"ן, אלא בהיותה מושא מחשבה מורכב המשוקע במעשי האדם ובזמניו.

\*

חלקו הראשון של המאמר: החברה הישראלית בעת הניאו-ליברלית (חלק א')

---

ד"ר כפיר כהן לוסטיג הוא עמית מחקר בכיר וראש תחום גלובליזציה וריבונות במכון ון ליר בירושלים. ספרו *Makers of Worlds, Readers of Signs: Israeli and Palestinian Literature of* *the Global Contemporary* ראה אור בהוצאת Verso ב-2019, עם הקדמה מאת פרדריק ג'יימסון.

---